

## 日本の現代の青年の死生観とその教育課題

小 松 万 喜 子

### 〔抄録〕

死生観は文化や時代の影響を受けながら、人生の各段階において、現実の死の経験や様々な機会を通して培われていくものであるが、近年、人間の生や死のありようは急速に変化しており、現代ほど死生観が問題にされる時代はない。本稿では、「日本」と「現代」という二つの観点から、行動の指針としての価値観や倫理体系を身につけることを発達課題とする「青年期」をとりあげて、死生観とその形成に関する考察を深め、あわせて教育の課題を検討した。

キーワード：死生観，日本人，青年，現代，教育

### 緒 言

死生観は人生の各段階において、現実の死の経験や様々な機会を通して培われていくものである。人間は生まれたときから、死に向かって生きる存在であり、生涯を通じて自己の死というものへの準備をしていくともいえよう。とすれば、死生観の形成は偶然の外的要因によって受動的に与えられたり、他者から強制されたものではなく、個人が自分なりの信念や基本的態度を自ら身につけられるようなものでなければならない。

また、人間の生活が文化や時代の影響を受けながら営まれることから、死生観の形成について検討する際には、風土や時代を考慮することが重要である。本稿では、「日本」と「現代」という二つの視点から、「青年期」をとりあげて死生観とその形成に関する考察を深め、あわせて教育の課題を検討する。

青年期をとりあげるのは、死生観の形成においては、行動の指針となる価値観や倫理体系を学ぶことを発達課題とする青年期が重要な時期であると考えたからである。ことに、20世紀は、「青年の時代」と呼ばれるほど青年期が社会的・文化的現象として重要視されており、青年期の死生観を探ることは現代の日本人の死生観を明らかにすることにもつながるものと考ええる。

## I 現代という時代の特徴

### 1. 医療技術の進歩

日本人の死亡率の年次推移を主要死因別にみると、昭和22年に最も高かった結核が急減する一方で、悪性新生物と心疾患による死亡数が増加し、現在の死因の第1位・第2位を占めるに至っている。結核などの感染症の減少は、生活環境・衛生状態の改善、抗生物質などの医薬品の開発によるものであり、以来、日本の医療技術は、医薬品・医療機器・リハビリテーション技術・情報通信やコンピュータ技術などの向上と歩調をあわせつつ、急激な進歩をとげてきた。このように、常に死と対峙し、病による死を克服することを使命としてきた医療のあり方は、「生は尊く、死は望ましくないもの」という死生観を強化しつつ発展してきたと言い換えることができる。そのため、病院においては勿論、社会においても、死の話題を避け、忌み嫌う傾向が強くなった。

医療の進歩は死亡場所にも変化をもたらし、第二次世界大戦直後には在宅死が約90%であったが、次第に病院などで亡くなる人が増加し、昭和50年頃を境に逆転し、現在では約80%が施設内で亡くなっている。この背景には、家庭の介護力低下、住宅構造の変化などによる物理的な介護困難、医療への期待の増大といった要因の他に、主要死因である癌の末期には種々の症状が出現し在宅ケアが難しいという側面もある。

死亡場所の変化は人間の死に方や看取り方も変化させる。身近な人との死別体験がある大学生の割合について、荒木は82.1%<sup>(3)</sup>、渡辺は84.4%<sup>(4)</sup>と報告しており、他の報告をみても大体70～90%程度となっている。しかし、臨終に立ち会った経験については、20～30%前後と報告<sup>(5)～(8)、(13)、(14)</sup>されており、死への直接的な接触は少なく、通夜や葬儀の際に遺体に対面する程度の現実感のうすい死別体験<sup>(12)</sup>となっていることがわかる。

こうして死が非現実化する一方で、死までに一定の時間的猶予がある癌死の台頭、エイズなどの新たな感染症の出現、生命科学の領域にまで及んだ医療技術の進歩が生み出した「脳死」「臓器移植」の問題などに直面し、これまで伝統的に培ってきた健康観や死生観・倫理観の見直しを迫られているのが現代という時代の一つの特徴である。

### 2. 家族と地域共同体の変化

家族構造の変化として、最も顕著にみられるのは核家族世帯の増加であり、ことに、「夫婦(片親)と未婚の子のみの世帯」は昭和40年は1200万7千世帯であったが、平成8年には1759万7千世帯に増えている<sup>(15)</sup>。離婚件数は30年代までは、ほぼ減少傾向を示してきたが、40年代からは58年をピークに増加、その後やや減少したものの再び増加し、平成7年には史上最多の19万9016件となった<sup>(16)</sup>。

世帯構造の変化とあわせて注目すべき点として、田村は、核家族化のスピードは高度経済成<sup>(17)</sup>

長期に比べて鈍化した。多くの家族は経済の低成長下において経済生活水準の維持・確保のために、共働きも、長距離通勤も、単身赴任も、出稼ぎも辞さないことになったことを指摘している。また、こうした家族分解により、家族内の人間関係は、時間的・物理的に接触度を低め、相互に個別化・孤独化の方向にあるとしている。

現代社会にみられる、このような人口の都市集中化、核家族化・単身赴任、女性の就労などの変化は、家庭や個人が積極的に選択したというよりは、資本主義社会が発展を追求する過程で副産物として生じた現象ともいえる。しかし、離婚の増加などをあわせてみると、個人の権利や主体性・選択性を尊重するという価値観の強化、家族というものに対する意識の変化が背景にあることがうかがえる。問題は、親にとっては個人の生き方としての望ましい選択であったとしても、子どものような弱い立場のものにとっては、それが深刻な状況をもたらす得るということである。人間形成過程における家族、ことに両親の果たす役割は大きい。このように構成員が減少した状況では、家庭の機能を十分に果たすことはできにくい。従来から、核家族化の進展に対して、祖父母を通しての文化継承の機会減少を危惧する向きがあったが、近年では両親からの文化継承も危うい様相を呈している。人口の流動に伴う地域共同体の脆弱化により地域社会における相互扶助や文化継承の機能もまた低下している。

### 3. マス・メディアの発展

#### (1) マス・メディアの発展と文化

マス・メディアはマス・コミュニケーション（以下、マスコミと略す）の機能をもつ媒体であり、情報伝達の広汎性・迅速性・瞬時性という機能をもっている<sup>(18)</sup>。とくに映像などの視聴覚メディアは、文字よりも情報量が多く、Communicability（交流能力）が高く、報道や娯楽以外にも、視聴覚教材を学習・指導の補助手段として用いるなど教育分野においても、広く活用されるようになっている。マス・メディアはいまや、生活のすべての領域を扱い、深刻な国際問題から日常生活までマスコミが主導するようになっている。人気タレントがテレビで宣伝しただけで商品の売れ行きが左右され、社会が共有する価値観や規範すらもマス・メディアによって容易に影響をうけている。マス・メディアは多くの恩恵をもたらす一方で、大衆の思考や行動に対する操作性を有している。たとえば、私たちは、新聞やテレビなどの報道について、世界のできごとのすべてが正確に報道されていると錯覚しがちであるが、実際の報道は事件性のあるニュースや興味を引きやすいニュースが選択的に流されているのであり、その奥には本質的には送り手の視点が存在している。

#### (2) テレビ、テレビゲームと思考力

テレビやテレビゲームの普及が青少年の思考力や行動に及ぼす影響について、ジェーン・ハーリー<sup>(19)</sup> Jane Healyは次のように指摘している。1つは、テレビやテレビゲームに時間を費やすことによる、言語や聞く力・読む力を育てる「家族の会話」や、感情のコントロールの方法につ

いて「大人が見本を示す活動」が減ることの影響である。子どもの抽象的思考力、計画性、注意の統制力、高次の判断力、問題解決能力の発達には良い言語刺激を必要とするが、「良い言語とは、子どもが聞くことと同時に話すこともする相互交渉的な関わりから得られる」ものであり、メディア・トークの一方方向性の限界にも触れている。もう1点は、テレビやテレビゲームそのものが脳に与える影響である。人間の情緒・知性・社会性の相違の大部分は大脳皮質の両側半球の複雑なバランスと関連があるが、現代の生活様式は、たとえば、目先がころころ変わるテレビ画面、歌詞の意味は二の次の音楽などにみられるように、言語や分析的思考を犠牲にし、より全体的な観点や視覚的技能を重視しているように思われると指摘する。

テレビやテレビゲームは、空間や時間を超えた擬似体験を可能とする。日本にいながら世界旅行をしている気分になったり、現代にいながら戦国時代を体験している気分になる。自分が主人公になって敵を倒したり、様々な仮想体験が可能となる。こうした体験は満足感を与えてくれるが、テレビやコンピュータ技術が精巧になり、また、仮想体験の頻度や時間が増すほど、仮想体験と現実体験の区別がしにくくなってくる。死んでも再び生き返る登場人物をみるうちに、人間の生や死に関する捉え方が歪んだり、悪を懲らしめるためなら相手を殺しても許されるという価値観が強化される危険性もある。

現実的な死に直面する機会が減る一方で、非現実的な死があふれているという点が現代のもう1つの特徴である。

#### 4. 科学技術の進歩と生活の変化

科学技術の進歩は、日本の高度経済成長の推進力となり、日本人の生活を豊かで便利なものにした。新幹線・高速道路・空路も次々と整備され、流通が良くなることで通信販売や宅配便などの新たなスタイルのビジネスも誕生した。最近では携帯電話やポケットベルなども普及し、便利さの追求は留まることを知らない。電化製品も開発と改良が重ねられ、生活の快適さを高めている。しかし、科学技術の進歩がもたらしたものは便利さばかりではない。急速な産業開発は自然破壊や公害問題をもたらし、近年では、廃棄物処理・オゾン層破壊・酸性雨・地球温暖化・ダイオキシンなどの多くの環境問題が目立って、国際的な検討も始められている。また、平和な時代に生まれ、飽食や便利さに慣れた現代人は努力して得ることの喜びも、忍耐することも知る機会が少なくなっている。

小此木<sup>(20)</sup>は、テレビ、飛行機、車、宇宙船、医療テクノロジーの急速な進歩、電化製品などの夢の実現により全能感がみだされてしまった現代社会は「悲哀のない全能の世界」であり、どんなに人間があがいても喪失した対象の再生はできないという絶対的有限性の感覚すら、私たちの心から排除してしまった時代であると述べている。さらに、現代は「モラトリアム人間の時代」であり、モラトリアム人間は自分自身を常に仮の自分と思い、一時的、暫定的な状態に身をおき、何事に対しても当事者になることを避け、親子、夫婦、男女、師弟、上司と部下な

どあらゆる対象との関係においても、傷つくことや自分を失うことを恐れて深い対象関係を避け、モラトリアム人間のやさしさとつめたさ、しらの心理的性格を生みだしているという。

## Ⅱ 日本人の死生観

### 1. 日本の自然環境と死生観

#### (1) 日本人の受容性・忍従性・あきらめ

人間は寒さや暑さや湿気というような風土の諸現象とかかわりながら、衣服、食文化、家、風や水などに対する堤防や排水路、芸術、宗教、風習などを作り出してきた。和辻は風土を3つの類型（モンスーン・砂漠・牧場）で捉え、その特徴と人間存在について論じている。日本が属する「モンスーン」域の風土は暑熱と湿気の結合を特性とする。和辻は、湿潤はしばしば大雨・暴風・洪水・旱魃などの荒々しい力となり、それは人間に対抗を断念させるほどに巨大な力であるが、日本人はそうした湿潤がまた人間に恵みをももたらすことを知るために、この厳しさを「受容」あるいは「あきらめ」、「忍従」せざるを得ないとしている。こうした日本の自然環境については、鈴木も、地球上における日本列島の位置は、中緯度で、大陸との位置関係によって、最も恵まれた位置にあるとし、日本民族の特性は、この恵まれた土地にやってきたことによって形成されたものであるとしている。そして、この自然の脅威が持続的なものではなく、季節的・一時的なものであることが、日本人の「いさぎよいあきらめ」、「忍従」といった特性の形成につながっているとしている。

和辻が分類した「砂漠」の風土の本質は乾燥である。人は自然の脅威と戦いながら、砂漠の宝玉なる草地と泉を求めて歩かなければならない。草地や泉は争いの種ともなるため、砂漠の人間は対抗的戦闘的關係として存在することになる。「牧場」とは一般的には草原であり、和辻はこれをヨーロッパの風土の特徴としている。夏の乾燥と冬の湿潤は、雑草を駆逐して全土を牧場たらしめる。つまり、ヨーロッパにおいては雑草との戦いは不必要で、農人は耕した土地に小麦や牧草の種を蒔いて成長を待ちさえすればよい。

石田は和辻の説を支持しながら、人類の歴史に支配的な影響を与えてきた宗教の背景となった世界観を2つに分類し、その文化的基盤について考察している。第一の世界観は、ユダヤ教・キリスト教・イスラム教のグループによるもので、これらの宗教に特徴的な宇宙や観念は、①唯一の超越神、②創造された宇宙、③不寛容と非妥協性、④男性原理、⑤天の思想、⑥宇宙の有限性、⑦宇宙の合理性、である。第二の世界観は、ヒンズー教・仏教・道教、南ユーラシア大陸の多くの古代宗教や民間信仰の中にみられるもので、①所与の存在としての宇宙、②宇宙の中の神々、③寛容と融通性、④女性原理、⑤大地の思想、⑥限定されない宇宙、⑦宇宙の非合理性、といった観念が特徴である。第一の一神教的な世界観が生まれうる文化としては、ユーラシア大陸の乾燥した砂漠草原地帯に挑んだ遊牧民族の文化が考えられ、第二の世界観が

育まれた土壌は、水に恵まれた著しく植物的な世界であり、自然に対しては受動的－受容的な文化、農耕民族の文化であるとしている。

## (2) 古代日本人の死生観

前述のような自然環境のもとに、日本人にはどのような死生観が育まれたのであろう。古代日本人の死生観は、『古事記』に記されたイザナギ・イザナミの二神をめぐる黄泉の国の物語から検討されることが多く、こうした神話からは、古代日本人が死を人間の力を超えたものとして捉え、現世と死後の世界は行き来が可能な完全な断絶が無い世界としていることがうかがえる。そこには、あの世の靈魂が、現世に生きる人を憎み、仇をするという信仰が潜んでいる。また、死や黄泉の国は穢れたもので、その穢れは禊により洗い清められると捉えている。

佐々木<sup>(29)</sup>は、稲作以前の基層文化の形成過程を、民族学や考古学・生態学などの視点から明らかにし、照葉樹林帯に住む民族の間では、稲作文化以前の雑穀栽培を主とした焼畑農耕段階において、オオゲツヒメやウケモチガミなどの女神が殺され、その死体からアワやヒエや大豆や稲などの作物が生まれたという死体化生型神話、あるいは原古の洪水に生き残った兄妹神が世界を創造するという洪水神話などが広がったことを報告している。女神の死体から作物が生まれる神話などからは、死後の人間と自然の一体化がうかがえる。

神話に登場する神々は人間に非常に類似した姿で描かれており、出産もすれば、死んで黄泉の国にもいき、殺し合いもすれば、兄妹で協力しあいもする。死別の悲しみも深い。それは、日本のモンスーン型の特殊な風土の中で、太陽や雨の恵みなど人間の力を超えた自然の恵みと脅威のもとに山地を切り開き、死と隣り合わせに生きた、この時代の人間の姿そのものといえる。人間の死は自然の驚異そのものであり、恐ろしく、悲しく、明日は我が身のできごとである。関根<sup>(30)</sup>は、日本古代の宗教は、まったく純粋な太陽崇拝であったとしているが、古代人の神々への信仰は、太陽を中心とする自然の生産力に対する崇拝と生命を奪い去るものへの脅威が一体となった形で、極めて自然にうまれたものと考える。

## 2. 儒教と死生観

儒教思想が造り出された東北アジア（中国・朝鮮・日本）は、南アジアのインドに比べると、はるかに住みやす国であり、その代表である中国人は、この世を楽しいところと考えた。楽しいこの現世しか世界はないと考える中国人にとって、死は大変な恐怖であった。儒教は、人間を精神（魂）と肉体（魄）に分けて捉え、これが一致している時を生きている状態、分離する時を死の状態とした<sup>(31)</sup>。そして、分離していた魂と魄を呼び戻して一致させると生の状態になるとした。儒教はこの招魂儀礼により死者は現世に帰ることができるという考えにより、死の恐怖や不安を解決しようとしたのである。

孔子（紀元前552～479）は幼くして父を亡くし、原儒（シャーマン）である母の教えを受けて成長した。礼楽の一級の専門家となった孔子は、『詩』や『書』を再編纂し、これらが儒家用

の教科書・教典となってゆく。

孔子は実子や弟子の死後に、死を現実意識し、このことにより、生命観、死の恐怖や不安を解消するための死の説明としての孝を自覚した。招魂儀礼は、祖先崇拜・祖霊信仰を根核とするため、そこには祖先の祭祀を続ける一族が必要となる。つまり、「祖先－祖父母－父母－自己－子－孫－(一族)」という関係で、儒教はこの関係を統合し、①祖先の祭祀、②父母への敬愛、③子孫を生むこと、の三行為をまとめて孝とした。孝を行うことにより、子孫を生み、祖先・祖霊を再生せしめ、自己もまたいつの日か死後に子孫・一族の祭祀によりこの世に再生することが可能になる。今ここにある自己の生命は、実は父・祖父の生命であり、また、自己は肉体の死後も子孫の生命との連続において生き続けることができる。孝の行いを通じての、永遠の生命の可能性－これこそ現世の快楽を肯定する現実的感覚の中国人が望むものであった。こうして、古来から続いてきた祖先崇拜・親への愛・子孫継嗣といった行為を孔子が理論化・体系化したことによって、儒教は思想として歴史に残ることになった。<sup>(32)</sup>

### 3. 仏教と死生観

仏教の成立したインドはモンスーンの最も型通りに現れる土地であった。大部分の地方が常に凶作・飢饉という自然の驚異にさらされ、インドの人々にとってこの世は苦しみの世界であった。<sup>(31)・(33)</sup>インド各地で信仰されていたバラモン教は輪廻思想を中心としており、人間は生まれ変わるにより再びこの世の苦しみを繰り返すと考えられていた。

仏教の教祖ゴータマ・シッダルダ(紀元前5～4世紀)は、老人・病人・死人をみて人間の有限さを感じて出家した後、この輪廻転生に対し、修行を積み涅槃の境地を目指すことにより、輪廻を超越することを説いた。<sup>(34)</sup>生・老・病・死という四苦からの救済を解脱に求めたのである。仏教の特徴はこの世を苦しみの世界と捉える世界観にある。輪廻転生する生は苦しみの長い連続を意味するが、死後に解脱することにより、この連関を断ち切れるならば、死は苦しみからの真の解放となる。なお、仏教では、死後の靈魂は転生するか、成仏するか、どちらかであるため、靈魂が離脱した死者の肉体は、儒教のように重視されることはない。また、釈迦はあくまでもこの世で悟りの境地に達することを説き、死後の世界は説いていない。死後の世界が仏教に付加されたのは、釈迦の死後に起こった大乘仏教<sup>(34)</sup>においてである。

### 4. 儒教と仏教・道教

後漢時代から隋唐時代という、7～800年の中国においては、儒教・仏教・道教がともに盛んであった。儒教は肉体の死が訪れたのちの招魂再生を説くのに対し、道教は種々の健康法により努力をすれば、永遠の生命をもつ仙人になれるという不老長生を説いた。仏教が信じられた背景には、輪廻転生を「転生に伴う苦しみの継続」という前提を除いて考えるという誤解があった。そして、死後、苦の世界ではなく、楽の世界へという発想がつきつめられて浄土思想が

流行した。また、仏教が中国人の祖先の祭祀や葬儀に食い込むためには、本来の思想からいえば無関係な祖霊信仰・祖先崇拝を取り込む必要があった。そこで生まれてきたものが偽経、たとえば、『孟蘭盆経』<sup>(35)</sup>といういわゆる盆行事の根拠となる經典や、『父母恩重経』という現世の孝を説く經典などである。

## 5. 日本における儒教と仏教

日本の精神的基盤に対し、最初に伝来した外国思想は儒教である。歴史的には、応神天皇の15年(284)、百済から阿直岐が来日して漢籍を伝え、翌年には同じく百済から王仁が来日して、論語・千字文を伝えたことから、わが国に儒教が入ったとされている。<sup>(30)</sup>日本においても、祖霊信仰・祖先崇拝は古くからあり、儒教の思想は馴染みやすかったことが推察しうる。仏教(大乘仏教)は、チベット・中国・朝鮮などを経て、6世紀半ばに日本に伝来したとされる。<sup>(36), (37)</sup>それ以前から伝来していたとする説もあるが正確にはわからない。<sup>(38)</sup>この段階での仏教は、中国において祖霊信仰・祖先崇拝、輪廻ぬきの再生ということがなくては、東北アジア人には受け入れ難いという経験を経てきたので、日本においても、祖先崇拝を取り込み融合し、独自の仏教を作りつつ日本に深く浸透していった。

なお、儒教が仏教との住み分けをするためには、宗教性の面よりは、家族や諸共同体を支える家族理論や政治思想といった礼教性の面を強く示す必要があった。ことに、徳川幕府が新儒学とも言われる朱子学を官学とし、また、キリスト教弾圧を目的として仏教(寺院)が葬式を一手に握るようになってからは、儒教の宗教性は、一層みえにくくなっていった。現代においては、こうした儒教の礼教性の面も薄れがちであり、宗教性も仏教に吸収されてしまっているが、祖先崇拝・親への敬愛・子孫の存在という三者を一つにした生命論としての孝は、日本人の意識の底に脈々と流れているもの<sup>(40)</sup>と考える。一方、「死後の世界」に関心を向け、葬式を掌握するようになった仏教は、「死の儀式」と密接に結びついたために、現代の日本人は苦しくても、生きている間に仏教に救いを求めることは少ない。

## 6. 日本人の死生観

### (1) 断絶感・悲哀感

『古事記』に記されたイザナギ・イザナミをめぐる黄泉の国の物語は、日本人の死生観をよく現している。この神話から第一に読みとれるものは、死に際しての悲哀である。イザナギをして死者を連れ戻しに黄泉の国まで行かせたものは、何よりも別離による激しい悲哀であったのではないだろうか。この点に関しては、相良も<sup>(41)</sup>、『伊勢物語』・『歎異抄』・『平家物語』などの例を出しながら、日本人が感じていた生と死の断絶感と、そこから生じる悲哀感を指摘している。この断絶感と悲哀感は、他者との別れ、現世からの自己の消滅、の2つの観点から捉えられる。死の恐怖に晒されながら死を見つめ、「死というのは、人間にとって、大きな、全体



的な『別れ』なのではないか」と記したのは東京大学宗教学教授であった岸本英夫<sup>(42)</sup>である。この「別れ」は、愛する者を失った「遺された者の悲しみ」(他者の死)と、愛する者と別れて「逝く者の悲しみ」(自己の死)の2側面から整理することができよう。さらに、岸本が死の別れの意味について述べている部分に、「自分の心を一杯にしているのは、いまいる人たちに別れを惜しむということであり、自分の生きてきた世界に、うしろ髪をひかれるからこそ」という一節がある。死は、これまで生きてきた自分の世界との別離、「この、今、意識している自分」が消滅することを意味し、別離の断絶感や悲哀感には、こうした人生との別れ、意識する自己の消滅といったものに対する苦悩がある。

## (2) 死の恐怖－死者に対する穢れ感と畏敬

死の訪れに対する恐怖は、死者への恐怖に関連しているのではないかと考える。イザナギが見たイザナミの変わり果てた姿は、神話が生まれた古代の日本人が目にしていた死者の姿であろう。死後の恐ろしく変わり果てた姿は、自分に祟り・障りをもたらす怖い存在として恐怖を与えましょう。加地は死者を穢れとみる死生観は、儒教でも仏教でもない、つまり、中国人ともインド人とも異なる日本古来の死生観であり、それは神道につながるものであるとしている。一方、梅原は<sup>(43)</sup>怨霊とその鎮魂の思想こそ、日本の思想を貫くもっとも古く、根元的なものであるとしている。人間の死が人為的な権力闘争の犠牲としてもたらされ、その無念が怨霊に姿を変え、生き残る人間に祟り・災いをもたらすという考え方である。また、怨霊の思想の前提には、人間が死んでも霊は残るという石器時代以来の人類の普遍的信仰があることを指摘する。粗末に扱えば、祖先霊といえども怨霊に転化する可能性をもち、それゆえに祀りが大事にされたとする。筆者は、こうした思想が生まれた背景には当然のことながら、前述したような日本特有の自然環境があると考え。人々は人知を越えた自然に対して、畏敬の念をもって祈りを捧げ、それでも容赦なく続く豪雨や旱魃に対しては、恵みをもたらす神とは別の悪意に満ちたものの存在を感じたであろう。日本人は神々や自然に通じるものとして死者を捉え、祟りをもたらされないように、畏敬の念をもって、死者を葬り、祀ってきたのであろう。

## (3) 不死感(生の継続性の象徴化)

死の悲哀を癒やし、死の恐怖から人間を解放させるものの1つは、「人は死んだらどうなるのか」という問いに対する答えをみつけることであった。ベッカーは<sup>(45)</sup>日本人は昔から明快で尊敬すべき死生観をもっているとし、その1つは「先祖は死んでも身近にいる」という信念であり、「死は怖くない」という発想の裏には、身体は朽ち果てても自分を自分たらしめている心は何らかの形で存続するという気持ちが潜んでいるようである」と説明している。こうした死後の自己の連続について加藤は<sup>(46)</sup>「不死感」という語を用いている。「不死感は、決して単なる死の否定ではないのである。(中略)－不死感はむしろ、有限であるわれわれの個人的な生と、前にあったものおよびこの後に来るものとの間に、継続的・象徴的關係を強いてうちたてようとする、普遍的・内的な欲求の反映である。それは死という非継続性にもかかわらず、継続性を象徴化し

ようとする模索である」とする。前述した、人間の死後の非肉体的生命は①輪廻転生する、②仏・祖霊となって死後の世界に生きる、③生物学的な無限のくさり－自分の子孫のうちに生き続けてゆく、といった死生観はまさにこの不死感であり、このような微妙に異なる考え方が混在している点が日本人の特徴ともいえよう。

#### (4) 受容性・忍従性・あきらめ

和辻は、日本人には「受容性」や「忍従性」がみられ、それには日本のモンスーンの風土が関与しているとした。自然は人間に恵みももたらすが、災いももたらす。しかし、その災いは続くものではないので、その辛い時期を堪え忍び、自然と折り合いをつけるという生き方が、日本人の精神的な特性として現れたという。加藤<sup>(47)</sup>は、「一般に日本人の死に対する態度は、感情的には『宇宙』の秩序の、知的には自然の秩序の、あきらめをもった受け入れということになる」と述べている。この「自然」という表現はおそらく、和辻の「風土」と同義語ではないかと考える。「宇宙」については、「共同体の継続」という表現があることなどから、自然環境のみではなく、家族や共同体の時間を超えた生の連関を含んだ、広く人間を取り巻くものとする。つまり、個人の死を宇宙の生の連関（不死感）のなかで捉えることにより、「あきらめ」をもって死を受け入れるということであろう。一方、相良は、あきらめには不如意さがあるという。死の悲しみを安定させるために、日本人はあきらめるというのである。相良と加藤の説をまとめると、個人の死の悲しさを、不死感をもって安定にもち込んだ感情が「あきらめ」であるといえることができる。

### Ⅲ 日本の現代の青年の死生観

#### 1. 青年期の理解

青年期にはリンパ系・脳神経系・全身系・生殖器系のすべてが成長し、20歳位までに身体的発達が完了する。この時期には、第2次性徴、性成熟という身体的変化に伴って、児童期とは異なる性意識が芽生えるなどの特徴がみられる。青年期の自我の変化としては、抽象的思考、自己を対象化し得る思考、創造的思考なども急速に発達し、想像力が拡大する<sup>(48)</sup>。そして、身体の成長、性成熟、社会性の発達などとあいまって、対象としての自分がある程度客観化しうるようになる<sup>(49)</sup>。シュブランガー<sup>(50)</sup>は、青年期を「自我の発見」の時期とし、気分の激しく揺れ動く自己を見つめ、他の事物や人間から切り離された独自の世界として自己を見出し、そこで捉えた自己そのものを世界の中で生かす方向性を探し求め、自我を形成しようとする時期と考えている。青年期的人格形成は、自己のうちに理想目標を形成し、それへの到達を意図する自発的動機づけが成立してくる点を特色とする。しかも、その目標が、さらに調整され、創造され、種々の理想目標とともに体系化される。これが「価値観」とよばれるものである。

子どもから大人への過渡期にある青年は、安全を保障されていた子どもの地位を失う一方で、

新しい自己に相応しい地位は確立しておらず、青年期にみられる矛盾した両極端の行動や情緒不安定・自己不確実感・過敏さなどは、この帰属すべき集団の不安定さやよるべなさに起因するところが大きい。<sup>(1)</sup> 異質で未知なものである性的成熟現象もまた青年に混乱と不安を引き起こしやすいが、この動揺を相互に支えあうのが同性の仲間との親密な関係である。自分の中で起きている変化が、すべての人間が共有しうる体験であることを、仲間と確認しあうことで危機を乗り越えることができる。現代の青年においては、いじめや不登校・受験戦争などによって、心を許せる友人関係、仲間との連帯感が少なくなっており深刻な問題である。

## 2. 日本の現代の青年の死生観

### (1) 断絶感・悲哀感の変化

他者との別れの悲しみは、他者との一体性を認めるところにある。しかし、現代の日本においては核家族化・都市化・受験競争・いじめ・不登校など青年を取り巻く人間関係は変化している。コンピュータなど機械を相手にする時間が増え、電話の普及、通信機器の変化により会話のあり方も変わった。筆者らの調査では、<sup>(53)</sup> 高校生は死を「悲しい」とするものの、「別れ」と捉える者は少なかった。竹田の調査においても、<sup>(13)</sup> 「悲しい」、「怖い」といった情緒的反応は高率であったが、「別れ」に触れた者は1割に満たなかった。Noppe & Noppe<sup>(54)</sup> はアメリカの学生が他者との別れを心配していると報告しているが、日本の現代の青年は、死を悲しいと感じても、他者との別離はあまり強く意識していない。別れと比べて多かったのは、<sup>(53)</sup> 死は「いなくなる・無になる」という捉え方であり、日本の現代青年が感じている死の悲哀は、自己の存在の消滅に向けられたものが強いようである。

### (2) 不死感の減弱—無になる・終わり

過去において日本人は死の断絶感・悲哀感を不死感によって癒やしてきた。死後の生の連続性について、現代の日本の青年はどのように捉えているのであろうか。<sup>(55)</sup> 山内の看護学生対象の調査では、死後の世界があるとする者は26%であった。井関の調査でも死の世界に触れた者は1割程度であり、日本の青年は死後の生について深く捉えていないことがうかがえる。ベッカー<sup>(45)</sup> は、若い日本人の世界観や死生観は珍しく特殊であることを指摘し、「目で見えるものしか存在しないと、死んだら人間は完全に消えてしまうと、神も仏も靈魂もないというような物の見方は、世界のあらゆる時代や文明を遡って探してみても、ごくまれな、少数意見であった」と述べている。大峯も現代人の感受性には現世しかないことを指摘している。現代の日本の青年は強い現世志向をもち、死を無・消滅として捉え、悲しみは感じているものの、それを癒やし得るような考え方は充分にはもっていないことが推察される。

### (3) 靈魂の否定、宗教意識の希薄化

科学万能の現代社会においては、科学で説明できない靈魂を肯定する発想は生まれがたい。<sup>(10)</sup> 淵井の調査では、短大生の89.0%が魂（靈）が「ある」と答えているが、その多くは、現世に

生きるものの「心」を表現するもので、「死後の靈魂」に触れた者は1割程度であった。また、伊藤<sup>(57)</sup>は、宗教が死に対する態度の発展に対し影響を与えることを「積極的に支持する」者は1割程度であり、「現代高校生は非宗教的世代である」と述べている。筆者の調査でも、<sup>(58)</sup>高校生の多くが死を目前にした癌末期患者にとって宗教は必要ないと考えていた。これまで複数の宗教を都合の良いように取り入れてきた過去の日本人に対して、現代の青年が「宗教は不要」と考えるに至ったのは何故なのだろうか。第一には、神や仏という科学で説明しがたいものは信じられないこと、第二には、第二次世界大戦後の日本では思想信条の自由を強調するあまり、ことに学校教育では宗教色のある教育が排除されてきたこと、第三には、家族形態の変化・地域共同体の崩壊によって、これまで家庭や地域で行われていた宗教儀礼が実践されることが少なくなったことがあげられるのではないだろうか。死を前にした不安は人類に共通のものである。かつての日本人がもっていたような不死感が薄れ、死によって全てが無になると考える現代青年は、虚無という苦悩に対する救いをどこに求めるのだろうか。

#### (4) 生のはかなさ・有限性の意識の低下

生に対する考え方は死に対する考え方と裏表一体である。現代の青年は生をどのように捉えているのであろうか。筆者らの調査では、「生」は「与えられたもの」と受け身的な捉え方をしているが、「生きる」のは「自分の意志で」「楽しく」「目標に向かって」「困難を乗り越える」のだという積極的な捉え方をしていた。<sup>(59)</sup>荒木の報告でも、「生」は「自己を向上させる」「つらく困難である」「日々を楽しく過ごすこと」という積極的な捉え方がみられた。青年が、生きることを輝きと希望をもって捉えていることは当然であろうが、そこに、生命のはかなさに触れるものの少ないことが気がかりである。井関<sup>(56)</sup>は看護学生の死生観として最も多かったのは、「今の自分にとって死は遠い存在であり実感できない」であったとし、板谷<sup>(58)</sup>も命の尊さに対する希薄感や現実感の欠如を報告している。これらからは、医学や科学が進歩した現代においては、古代のような死と隣り合わせの生という実感や、生命の絶対的有限性・はかなさの自覚が弱くなっていることが推察される。かつての日本人は死を意識した時に、人間の生命を宇宙や自然との調和という拡がりの中で捉えようとした。これを「自己拡散型死生観」と呼ぶならば、自己の生命を他者や宇宙に関連させて考えることができず、死を自己の消滅と捉える現代の日本の青年の死生観は「自己終結型死生観」ということができよう。

## Ⅳ 死生観形成を支援する教育の課題

### 1. 生命の有限性の自覚

現代の日本人に、いま大切なことは人間の有限性を知り、人知を超えたものへの畏敬の念を取り戻すことではないかと考える。生命の重さ、人生を自分で切り開くといった教育のみに力を注ぐのではなく、生命のはかなさ、人間の有限性についてもバランス良く教育することが重

要であろう。そのためには、日常の中での挫折・喪失・別れなどの体験を通して子どもが何を学ぶかを大切にしなければならない。河合は、一人称の死は体験できないが、死と再生の象徴的体験の繰り返し<sup>(60)</sup>が、自分の死への準備につながるとし、その自覚の重要性を指摘している。他者との別れは、卒業・引越す・失恋、そして死別といった様々な形で起こっている。その体験を通し、子どもはその発達段階なりに、生命のはかなさや尊さ、生命に対する自己の責任などを学んでいくのである。

## 2. 宇宙論的不死観のすすめ

現代社会において再構築が求められるのは、生を、過去－現在－未来という時間軸、自己－他者－社会－自然という空間軸の連関のなかで捉える不死感の視点である。人間は一人では生きられない。必ず人間と人間、人間と社会・自然という関係を通して互いに影響を与えあい、時間軸にそって螺旋状に成長していく。そうした大きな宇宙の連関の中で考えたとき、個人の生は、個人の枠の中では完結しない。「私」という個人は他者や環境と無関係に存在することはできず、「私」が生きた痕跡は意識するとしなないに関わらず、宇宙を構成する。そこに生の無限がある。日本人は第二次世界大戦以前の国家神道、滅私奉公の思想に対する反省から、戦後は、「個人」の尊重に重きをおき、「社会」や「国」のためという言葉を使うことに慎重であった。その結果、核家族化・都市化などの変化と相まって、青年はもとより成人の意識からも国や社会という視点は薄れてしまった。個人は尊重されるべきであるが、文化や社会の視点を欠いた個人の幸せはあり得ない。個人と社会、過去－現在－未来の視点をもった生き方を模索することが、家庭・学校・地域社会などのあらゆる場で求められる教育課題であろう。不死感は現代の日本の社会のなかでは、感覚的で非常に不安定なものとなっている。死を単なる終わりとするのではなく、人間の生涯を、それを超える永遠のなかに位置づけることができるように、「不死感」を自己の哲学としての「不死観」のレベルにまで深めていくことが重要である。

## 3. 宗教教育再考

私たち人間は、折りに触れて、存在根拠や生きる意味、逃れられぬ老いや死など人間の根源的な問いかけをし、よりどころを求める。これは人類に共通する人間の特性であろう。人類はこうした問いかけに対する教えをいくつかの宗教として体系化してきた。英国では宗教教育は公立学校で必修となっており、それは『聖書』の物語やキリスト教の教義をそのまま教えることではなく、生きる意味を探究させることであり、具体的には、「私自身」「私と他者」「自然」というように自己理解・他者理解・自然理解から次第に社会的問題、さらに宗教的世界に視点を展開させるものであるという。日本においても、宗教教育の再考が必要な時期にきていると考える。<sup>(61)</sup>

## おわりに

人間の存在根拠や生きる意味、逃れられぬ老いや死などに関する根源的な問いかけは人類に共通する特有のものである。しかし、その具体的な死生観は歴史や文化・個人の発達段階によって異なっている。ことに、人間の生や死のありようは、近年、急速に変化しており、現代ほど死生観が問題にされる時代はない。本稿では、過去から現代へと連なる日本人の死生観を概観し、同時に、現代社会の特徴を明確にして両者を照らし合わせながら、現代の日本の青年の死生観とその教育課題を明らかにしようと試みた。

従来の日本人の死生観については、風土・自然環境の側面および仏教・儒教などの宗教的側面から検討し、生と死の断絶感と悲哀感、死の恐怖－死者に対する穢れ感と畏敬、不死感、受容性・忍従性・あきらめという4点を整理した。これに対して、現代の日本の青年の死生観は、断絶感・悲哀感の質的变化、不死感の減弱、霊魂の否定－宗教意識の希薄化、生のはかなさ・有限性の意識の低下という傾向がみられた。つまり、死生観を構成する基本的な枠組みそのものには大きな変化はなく、変化はその質や重み付けにおいてみられた。こうした変化に対する教育課題を明らかにすることの難しさは、価値観が多様化する現代において、そもそもどのような死生観を形成することがのぞましいのかという指針が不明瞭である点にある。現在および未来の日本人がどのように生や死と向かい合っていくべきであるのか、社会としても真剣に模索していかななくてはならない。

### 注

- (1) 中西信男：人間形成の心理学，P.60－66，ナカニシヤ出版，1989.
- (2) 厚生統計協会：国民衛生の動向，44(9)，P.51，1997.
- (3) 荒木恵津子：終末期看護における学生の認識調査 看護教育の手がかりを求めて，看護，35(10)，P.55－65，1983.
- (4) 渡辺美千代：看護学生における死生観の形成過程を考察する－3年間の過程を経て，ターミナルケア，7(6)，P.470－476，1997.
- (5) 井関智美：死の認識と看護教育に関する研究，新見女子短期大学紀要，5，P.43－57，1985.
- (6) 菊地登喜子他：死のイメージとその関連要因についての因子分析－看護学生を対象とした質問紙調査による研究，看護展望，11(6)，P.34－44，1986.
- (7) 藤原宰江他：死をめぐる認識と教育への展望（その1）－短期大学学生の態度とその解析－，岡山県立短期大学紀要，32(2)，P.72－80，1988.
- (8) 渡邊ふみ子他：看護学生の生命観に関する調査研究（第一報）－入学時の生命に対する考え方－，川崎医療短大紀要，8，P.41－47，1988.
- (9) 今井考太郎：死別体験の意義－「死」の心理と教育（Ⅳ）－，龍谷大学論集，441，P.2－20，1991.
- (10) 渕井喜美恵・前田博子：「死」のイメージについて－短大生の入学時における意識－，北海道女子短期大学研究紀要，26，P.65－73，1990.
- (11) 水戸美津子・渡会近代：死に関する意識調査－短大・大学生を対象として－，日本看護研究学会雑誌，11(1,2)，P.54－55，1988.

- (12) 小松万喜子：死別体験時の感情とその感じ方に影響する要因に関する検討－看護学生の過去の死別体験調査より－，死の臨床，18(2)，P.206，1995.
- (13) 竹田由美子・太田重二郎：養護教諭志望学生に対する死への準備教育，メディカル・ヒューマニティ，3(4)，P.88－94，1988.
- (14) 井関智美：学生とその両親の老人意識，終末期看護に対する意識，及び老人自身の死に対する意識についての調査，新見女子短期大学紀要，10，P.37－49，1989.
- (15) 厚生統計協会：国民衛生の動向，44(19)，P.41，1997.
- (16) 前掲(15)，P.68.
- (17) 田村健二：家族－社会の鎖・夫婦親子の鎖，P.34，金子書房，1989.
- (18) 櫛田磐・土橋美歩：視聴覚教育，P.39－42，学芸図書，1989.
- (19) ジェーン・ハーリー：滅びゆく思考力－子どもたちの脳が変わる，P.72－77，P.123－176，大修館書店，1992.
- (20) 小此木啓吾：対象喪失－悲しむということ，P.196－198，中公新書，1986.
- (21) 和辻哲郎：風土－人間学的考察，P.7－24，岩波書店，1969.
- (22) 鈴木秀夫：自然環境と日本人（江上波夫編：日本民族と日本文化，P.4－11，山川出版社，1989．所収）
- (23) 前掲(21)，P.63－120.
- (24) 石田英一郎：東西抄 日本・西洋・人間，P.47－56，筑摩書房，1967.
- (25) 湯浅泰雄：古代日本人の生と死（田村芳朗，源了圓編：日本における生と死の思想－日本人の精神史入門－，P.5－6，有斐閣，1977．所収）
- (26) 山本俊一：死生学－他者の死と自己の死，P.32－33，医学書院，1996.
- (27) 大峯顯：往相還相の死生学－イザナギから親鸞へ－，仏教，27，P.145－153，1994.
- (28) 上田賢治：日本神話にみる生と死，歴史読本，40(8)，P.96－106，1995.
- (29) 佐々木高明：日本文化の基層を探る－ナラ林文化と照葉樹林文化－，P.1－38，日本放送出版協会，1993.
- (30) 関根文之助：日本人の精神史と宗教，P.52－71，川島書店，1978.
- (31) 加地伸行：儒教とは何か，P.12，中公新書，1990.
- (32) 前掲(31)，P.54－69.
- (33) 前掲(21)，P.29－43.
- (34) 小松奈美子：新版生命倫理の扉－生と死を考える－，P.131－144，北樹出版，1998.
- (35) 前掲(31)，P.170－177.
- (36) 中村雄二郎：日本文化における罪と罰，P.28，新潮社，1998.
- (37) 由木義文：日本仏教思想史，P.8，世界聖典刊行協会，1979.
- (38) 前掲(30)，P.92.
- (39) 速水侑：歴史にみる日本人と仏教，P.17，放送大学教育振興会，1990.
- (40) 前掲(31)，P.220－224.
- (41) 相良亨：日本人の死生観，P.16－19，ぺりかん社，1984.
- (42) 岸本英夫：死を見つめる心－ガンとたたかった十年間－，P.28－34，講談社，1973.
- (43) 前掲(31)，P.6.
- (44) 梅原猛：怨霊と鎮魂の思想（田村芳朗，源了圓編：日本における生と死の思想，P.17－45，有斐閣，1977．所収）
- (45) カール・ベッカー：死の質（クオリティ・オブ・デス）とは何か，仏教，27，P.154－166，1994.
- (46) 加藤周一，M.ライシュ，R.J.リフトン：日本人の死生観，P.2－26，岩波書店，1977.

- (47) 前掲(46), P.209 - 215.
- (48) 坂田一・岡本夏木・一谷彊・神戸忠夫: 青年期の理解－人格形成の心理学－, P.3, 福村出版, 1967.
- (49) 鈴木康平・松田惺編: 現代青年心理学, P.11, 有斐閣, 1987.
- (50) シュブランガー, E 著, 原田茂訳: 青年の心理, P.26 - 45, 協同出版, 1963.
- (51) 久世敏夫: 青年の心理と教育, P.20, 放送大学教育振興会, 1992.
- (52) 前掲(48), P.165 - 168.
- (53) 小林美佐恵・小松万喜子・西垣信吾: 末期医療に関する意識調査－一般社会人と高校生の比較－, 死の臨床, 20(2), P.168, 1997.
- (54) Illene C. Noppe, Lloyd D. Noppe: Evolving meaning of death during early, middle, and later adolescence, Death Studies, 21, 253-275, 1997.
- (55) 山内多恵子・小田正枝: 看護基礎教育における死生観育成の一考察－ターミナルケアについての意識調査－, 看護展望, 15(4), P.491 - 497, 1990.
- (56) 井関智美: 死の認識と看護教育に関する研究 (2), 新見女子短期大学紀要, 9, P.81 - 89, 1988.
- (57) 伊藤孝治他: 高校生における死生観の実態, 愛媛県立医療技術短期大学紀要, 1, P.127 - 140, 1988.
- (58) 小松万喜子・小林美佐恵・西垣信吾: 高校生と一般社会人の「生」と「死」に関する意識, 死の臨床, 21(2), P.183, 1998.
- (59) 板谷裕子: 介護福祉士養成教育における生命倫理に関する意識調査, 死の臨床, 21(1), P.55 - 63, 1998.
- (60) 河合隼雄: 「死生観」の危機, 世界, 623, P.135 - 144, 1996.
- (61) 柴沼晶子: 宗教教育と心の教育－宗教教育再考, 教育と医学, 46(4), P.53 - 59, 1988.

(こまつ まきこ 教育学研究科生涯教育専攻修士課程修了・山形大学医学部看護学科)

1999年10月15日受理